

## Tilburg University

### Theologie und (Post)modernität.

Jonkers, P.H.A.I.

*Published in:*

Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie

*Publication date:*

2006

*Document Version*

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in Tilburg University Research Portal](#)

*Citation for published version (APA):*

Jonkers, P. H. A. I. (2006). Theologie und (Post)modernität. Philosophische Fragen anlässlich Oswald Bayers Luther-Buches. *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie*, 4-17.

#### General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

#### Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

## Theologie und (Post)modernität. Philosophische Fragen zu Oswald Bayers Luther-Buch.<sup>1</sup>

Prof. Dr. Peter Jonkers, Katholieke Theologische Universiteit Utrecht,  
Heidelberglaan 2, 3584 CS Utrecht, Niederlande

### I. Das Konfliktverhältnis zwischen Theologie und Philosophie

Was kann ein Philosoph Vernünftiges zu einem Theologen sagen, vor allem, wenn es sich um einen reformatorischen Theologen handelt, der Luthers Theologieauffassung teilt und fortzuführen versucht? Denn nach Luther ist das Verhältnis zwischen Theologie und Philosophie wesentlich ein Konfliktverhältnis: »Der Streit [zwischen Luther und der Philosophie] geschieht nicht etwa beiläufig; es ist vielmehr für Luthers Verständnis der Theologie wesentlich. Denn sie [die Philosophie] bewegt sich für ihn nie in einem Binnenraum; sie ist ihm vielmehr konstitutiv *Konfliktwissenschaft*.«<sup>2</sup> Obwohl man hieraus natürlich nicht schließen darf, dass Luthers Theologie eine Art irrationalistischer Fideismus wäre, »gibt es kein schiedlich-friedliches Nebeneinander, Über- oder Untereinander von Natur und Gnade, von heidnischer und gerechtfertigter Existenz.«<sup>3</sup>

Trotzdem werde ich versuchen, einige philosophische Fragen zu Oswald Bayers Luther-Buch zu stellen. Es handelt sich dabei um Fragen, die sich auf den Untertitel seines Buches beziehen: »eine Vergegenwärtigung«. Auf diese Weise werde ich versuchen, die Philosophie mit ins Spiel zu bringen. Denn im Rahmen der Aufgabe, »ihre Zeit in Gedanken zu erfassen, leistet sie eine grundsätzliche Analyse der Gegenwart, die sich mit einer theologischen Vergegenwärtigung einer historischen Gestalt des Glaubens in Beziehung bringen lässt.

Diese Einbeziehung der Philosophie bietet aber sowohl Chancen als auch Bedrohungen für die Theologie. Zum einen ist sie eine Chance, die zusammenhängt mit dem Vorgang des Plausibilitätsverlustes des ehemals allumfassenden religiösen Bezugssystems und seines Ersatzes in unserer postmodernen Gesellschaft durch eine Vielfalt von meistens säkularen, aber zum Teil auch religiösen Vokabularen. Diese Lage hat weitreichende Konsequenzen für die Vergegenwärtigung der Theologie, insofern sie sich streng genommen auf ein religiöses Bezugssystem bezieht und sich damit eines Vokabulars bedient, das von dem weitaus größten Teil der Gegenwart als altmodisch oder sogar als irrelevant disqualifiziert wird. Wenn die

Theologie sich nicht auf ihre eigene gläubige Kommunikationsgemeinschaft beschränken will, sondern mit der gegenwärtigen Gesellschaft als solche ihre Frohe Botschaft teilen möchte, kann die Philosophie möglicherweise als Vermittlerin zwischen dem religiösen oder theologischen Diskurs und dem säkularen Vokabular der Gegenwart dienen. Zum anderen läuft die Theologie aber das Risiko, dass sie durch diese Einbeziehung der Philosophie angetastet wird. Führt die Philosophie mit ihren innerweltlichen Kategorien die Theologie als Theologie nicht in die Irre? Diese grundsätzliche Frage scheint Bayers These eines Konflikt-Verhältnisses zwischen Theologie und Philosophie zu bestätigen und unumgänglich zu der Schlussfolgerung zu führen, dass die Theologie bei ihrer Vergegenwärtigung von einer Hilfeleistung der Philosophie nichts zu erwarten hat. In diesem Aufsatz versuche ich, diese Fragen nicht auf eine allgemein-formale Weise zu beantworten, sondern die Probe aufs Exempel zu machen anlässlich eines konkreten theologischen Themas.

Außer dieser methodischen Fokussierung der Richtung meiner Fragen erhebt sich daher die Frage nach einer inhaltlichen Einschränkung. Im Anschluss an Luther schreibt Bayer, dass die Theologie eher Weisheit als Wissenschaft ist.<sup>4</sup> Das hängt zusammen mit seiner Bestimmung des Gegenstandes der Theologie: sie ist keine »Wissenschaft von Gott«, sondern ihr Thema ist der sündigende Mensch und der rechtfertigende Gott.<sup>5</sup> Im Rahmen dieser Gegenstandsbestimmung kommt es darauf an, »die Verbaladjektive (*sündigender* Mensch und *rechtfertigender* Gott) nicht als akzidentelle, sondern als essentielle »Adjektive« zu nehmen. Der Mensch ist danach, streng theologisch betrachtet, wesentlich der, der von Gott angeklagt und freigesprochen wird. Umgekehrt ist Gott im entscheidenden der, der den Menschen anklagt und freispricht.«<sup>6</sup> Diese Bestimmung bringt tatsächlich mit sich, dass die Theologie eher eine sich auf die Lebenswelt beziehende Weisheit als eine sich auf objektive, neutrale Fakten stützende Wissenschaft ist; denn es dreht sich in ihr um die ganz konkrete, sündige Existenz des Menschen im Verhältnis zum rechtfertigenden Gott. Dieser Weisheitsanspruch der Theologie wird aber heutzutage kaum noch akzeptiert, weil der öffentlichen Meinung nach die positiven Wissenschaften das Monopol auf Wahrheit und Weisheit haben. Weil die Theologie dem neuzeitlichen Wahrheitsideal des sicheren objektiven Wissens der positiven Wissenschaften nicht entspricht, ist ihre Weisheit hinfällig geworden; in den Augen vieler Menschen ist sie nichts mehr als ein partikulares Vokabular einer Gruppe von Gesinnungsfreunden. Folglich muss eine Vergegenwärtigung der (lutherischen) Theologie sich mit dem Verhältnis zwischen

<sup>4</sup> BAYER (s.o. Anm. 1), 28.

<sup>5</sup> BAYER (s.o. Anm. 1), 27.

<sup>6</sup> Oswald BAYER, *Theologie* (Handbuch systematischer Theologie, Band 1), Gütersloh 1994, 409.

<sup>1</sup> Oswald BAYER, *Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung*, Tübingen 2003.

<sup>2</sup> BAYER (s.o. Anm. 1), 141.

<sup>3</sup> BAYER (s.o. Anm. 1), 145.

und Zeitraums des Theologen oder der Theologin hat die Was-Frage der Theologie ihr Recht. Dieser personale Ansatz bringt mit sich, dass das Thema der Theologie nicht einfach Gott ist, sondern der sündigende Mensch und der rechtfertigende Gott.

Gerade weil die Theologie an erster Stelle ein dramatisches, personales Geschehen ist, und daher mit einem spezifischen Zeit- und Erfahrungsbegriff verbunden ist, ist sie eher Weisheit als Wissenschaft. Ihr gegenseitiges Verhältnis kann auf folgende Weise näher bestimmt werden: »Die Weisheit bedenkt den Zusammenhang der Wissenschaft mit der vorwissenschaftlichen Lebenswelt.«<sup>8</sup> Daraus geht hervor, dass die Theologie nicht, wie bei Aristoteles, als eine geschlossene Prinzipienwissenschaft, ja sogar die Wissenschaft eines einzigen Prinzips, sondern als eine grundsätzlich unabgeschlossene Geschichts- und Erfahrungsweisheit verstanden werden muss. Konstitutiv für Theologie als eine sich auf die Lebenswelt beziehende Erfahrungsweisheit ist die gelebte und erlebte Zeit, wie sie durch Gottes Zusage geschaffen ist.

In seinem 1994 erschienenen Theologie-Buch arbeitet Bayer den Weisheitscharakter der Theologie anhand einer kritischen Auseinandersetzung mit der Philosophie Kants weiter aus.<sup>9</sup> In diesem Zusammenhang ist ein bekanntes Zitat aus den Schlusssätzen der *Kritik der praktischen Vernunft* besonders wichtig: Es geht ihm darum, »den Genieschwüngen vor[zul]eugen, durch welche, wie es von Adepten des Steins der Weisen zu geschehen pflegt, ohne alle methodische Nachforschung und Kenntnis der Natur geträumte Schätze versprochen und wahre verschleudert werden. Mit einem Worte: Wissenschaft (kritisch gesucht und methodisch eingeleitet) ist die enge Pforte, die zur *Weisheitslehre* führt, wenn unter dieser nicht bloß verstanden wird, was man *tun*, sondern was *Lehren* zur Richtschnur dienen soll, um den Weg zur Weisheit, den jedermann gehen soll, gut und kenntlich zu bahnen und andere vor Irrwegen zu sichern: eine Wissenschaft, deren Aufbewahrerin jederzeit die Philosophie bleiben muss, an deren subtiler Untersuchung das Publikum keinen Anteil, wohl aber an den *Lehren* zu nehmen hat, die ihm nach einer solchen Bearbeitung allererst recht hell einleuchten können.«<sup>10</sup> So sehr Bayer Kants Abwehr des Schwärmertums der Genieschwüinge zustimmt, so wenig kann für ihn »der Preis unbedacht bleiben, der von dem zu zahlen ist, der nicht nur Kants Negation, sondern auch seine Position teilt.«<sup>11</sup> Denn diese Position ist, dass der Mensch durch die enge Pforte der Wissenschaft hindurch gehen muss, um die Weisheit – auch die der Theologie – erreichen zu können. Und die Verfahrensweise der Wissenschaft ist analog zu derjenigen der Chemie, die eine

<sup>8</sup> BAYER (s. o. Anm. 1), 28.

<sup>9</sup> BAYER Theologie (s. o. Anm. 6), 426 ff.

<sup>10</sup> Immanuel KANT, Kritik der praktischen Vernunft (Akademie-Ausgabe, Band 5), 163.

<sup>11</sup> BAYER, Theologie (s. o. Anm. 6), 427.

Wahrheit, Weisheit und Wissenschaft auseinanderzusetzen; denn in unserem wissenschaftlichen Zeitalter kann sie sich nicht (mehr) ohne weiteres auf die allgemeine Akzeptanz ihrer Weisheit berufen.

In dieser Hinsicht ist die Sachlage der Philosophie der der Theologie sehr ähnlich, weil jene seit jeher ebenfalls eine Beziehung zur Weisheit hat; sie ist Philosophia, Liebe zur Weisheit. Und sie hat ein gleichermaßen problematisches Verhältnis zur neuzeitlichen positivwissenschaftlichen Inanspruchnahme jeder Wahrheit und Weisheit wie die Theologie, wenn sie sich nicht selbst als die Befürworterin dieser Verwissenschaftlichung aufwirft.

Ich werde zuerst Bayers Auffassung der Theologie als überlieferte Weisheit darstellen, und das nicht nur aufgrund seines kürzlich erschienenen Lutherbuches, sondern auch unter Einbeziehung seines 1994 veröffentlichten Handbuches der systematischen Theologie. Danach werde ich seine Auffassung des theologischen Weisheitsanspruches mit der (post)modernen philosophischen Diskussion über diese Frage konfrontieren.

## II. Theologie als überlieferte Weisheit

Bayers Bestimmung der Theologie als Weisheit ist bedingt von seiner »personalen« Auffassung der Theologie und den daraus hervorgehenden Konsequenzen für den Wissenschaftscharakter der Theologie. Im Gegensatz zu dem, was gewöhnlich darunter verstanden wird, nämlich eine Beantwortung der sachlichen Frage »Was ist Theologie?«, geht es in der Theologie zuerst um eine Antwort auf die personale Frage nach dem »Wer bist du?« des Theologen oder der Theologin, d. h. nach seiner oder ihrer lebensgeschichtlichen Personalität. Denn eine schlichte Was-Frage verführt zur Annahme einer quasi-dinglichen Gegenständigkeit, die im Widerspruch steht zu dem, worum es sich in der Theologie handelt. Deswegen kann die Frage nach dem »Was« der Theologie nicht gestellt werden ohne das *Personale* des Theologen mit in den Blick kommen zu lassen. Zweitens geht es nicht primär um Theologie als Fachwissenschaft, sondern um den Theologen, der in jedem Menschen steckt; denn der Glaube gibt jedem zu denken. Ein Theologie oder eine Theologin ist daher jeder, der oder die ein offenes Ohr hat für die Präambel des Dekalogs »Ich bin der Herr, dein Gott«, und anerkennt, dass er oder sie durch dieses Wort Gottes überhaupt erst geschaffen ist. »Die Frage »Wer bin ich?« kann angemessen und zutreffend beantwortet werden, indem ich von Gott als dem Autor meiner Lebens- und der Weltgeschichte rede [...], zunächst freilich: nicht *von* ihm rede, sondern *zu* ihm, ihm antwortend.«<sup>7</sup> Nur innerhalb des konkreten Lebens-

<sup>7</sup> BAYER (s. o. Anm. 1), 16.

Scheidung des Empirischen vom Rationalen und der Geschichte von der Vernunft vornimmt.<sup>12</sup>

Dieser Eintrittspreis zur kantischen Weisheitslehre bringt nach Bayer eine ungeheure Verarmung der Theologie mit sich. Denn die Wissenschaft bewirkt eine Scheidung von demjenigen, was im konkreten Leben des Gläubigen oder des Theologen vereinigt ist, und schneidet den Theologen so ab von der vorwissenschaftlichen Erfahrung der Lebenswelt. Wenn ein Theologe sich zum Ziel setzen würde, durch die enge Pforte der (kantischen) Wissenschaftsauffassung hindurch zur Weisheit zu gelangen, könnte er aus der christlichen Überlieferung nur dasjenige übernehmen, was diesem Wissenschaftsbegriff entspricht. Auf diese Weise würde er das wissenschaftliche Subjekt zum archimedischen Punkt der Beurteilung aller Weisheit machen, sodass er – wenn man die kantische Verfahrensweise weiterführt – die biblische Urgeschichte, das Ende aller Dinge, und das stellvertretende Handeln Jesu Christi nur moralisch interpretieren könnte. »Wenn ein solcher Preis für eine zur Weisheit führen sollende Wissenschaft zu zahlen ist, dann kann die Theologie ein Wissenschaftsverständnis wie das Kants für sich nicht übernehmen.«<sup>13</sup> Stattdessen bleibt der Theologie, will sie als Wissenschaft auftreten, nur der Weg einer Metakritik offen, der, auswegener als Kants Kritizismus, eine Mitte zwischen Dogmatismus und Skeptizismus bildet. Weil diese Theologie sich nicht in einen Wissenschaftsbegriff einpasst, der das Empirische vom Rationalen, das Geschichtliche vom Vernünftigen scheidet, sondern zwischen ihnen einen umfassenderen Zusammenhang wahrnimmt, lässt sie sich treffender mit dem Wort Weisheit als mit dem Wort Wissenschaft ansprechen.<sup>14</sup>

Wenn diese metakritische Weisheit keine die Wissenschaft verachtende Misologie sein will, erhebt sich die Frage, wie sich die Weisheit in ihrer Freiheit disziplinieren kann, vor allem, weil der Weg zu ihr nicht durch Wissenschaft kritisch gesucht und methodisch eingeleitet ist. Die Theologie als Weisheit bedenkt den Zusammenhang der Wissenschaft mit der vorwissenschaftlichen Lebenswelt, und dies im Licht der immer schon weltlich vermittelten Anrede Gottes und der ebenfalls weltlich vermittelten Antwort des Menschen. Dieses Letztere bedeutet eine De-zentrierung des neuzeitlichen Subjekts, d.h. dass das *Ich denke* (und die daraus sich ergebende Wissenschaft im Sinne Kants) keine Letztbegründung seiner Weisheit sein kann, sondern jederzeit eine Antwort auf die personale Anrede Gottes, die die eigentliche Quelle der Weisheit ist.

<sup>12</sup> Vgl. KANT (s.o. Anm. 10), 291.

<sup>13</sup> BAYER, *Theologie* (s.o. Anm. 6), 429.

<sup>14</sup> BAYER, *Theologie* (s.o. Anm. 6), 430.

### III. Überlieferte Weisheit gegenüber (post)modernem Ideologieverdacht

Meine Reaktion auf Bayers Versuchs einer Vergegenwärtigung der Theologie Luthers mittels eines Kontrastvergleich mit der Neuzeit und der Gegenwart konzentriert sich auf die Frage, wie es in unserem (post)modernen Zeitalter mit der Weisheit im Allgemeinen und dem Weisheitsanspruch der Theologie bestellt ist.

Philosophisch betrachtet, ist Weisheit ein lebensorientierendes Wissen, und in diesem Sinne steht sie jenseits des modernen Gegensatzes von Glauben und Wissen. Als lebensorientierendes Wissen ist sie ein *wahres* Wissen, gegründet auf ein wahres Verständnis vom Wesen des Menschen und der Welt. »Wahr« bedeutet hier, dass die Weisheit den Menschen auf seinen Weg zum guten Leben orientiert, ihm die wahrhafte Bestimmung seines Lebens zeigt. Wahrheit betrifft hier also nicht Wahrheit einer Aussage, sondern sie hat eine existentielle Dimension, d.h. eine Beziehung zu den konkreten Lebenserfahrungen einer Person, insofern diese sich im Vollzug des Lebens selbst als wahrhafte oder gute herausstellen. Die Lebensweisheit einer Person unterscheidet sich daher von der wissenschaftlichen Wahrheit, die immer allgemein und unpersönlich bleibt. Das bedeutet aber nicht, dass diese Weisheit eine irrationale Glaubensüberzeugung wäre, denn sie hat immerhin eine Beziehung zum Wahrhaften und Guten. Diese Weisheit als personales, lebensorientierendes Wissen hat es von jeher schon gegeben; sie ist eingebettet in Religionen, Theologien und Philosophien.<sup>15</sup>

Im Laufe der Neuzeit tritt jedoch eine einschneidende Veränderung im Wahrheitsverständnis auf, wodurch die Weisheit entweder mit der Wissenschaft gleichgesetzt wird oder als eine rein private Überzeugung abgetan wird. Die Wahrheit wird als methodisch gegründete Sicherheit und objektive Vorstellbarkeit für ein vorstellendes Subjekt bestimmt, wie die Philosophie Descartes und nach ihr die positiven Wissenschaften auf paradigmatische Weise zeigen. Das das wissenschaftliche Wissen gründende Subjekt hat sich in der Überzeugung seiner Eigenmächtigkeit und Selbstgefälligkeit bestärkt; es glaubt, die Weisheit gepachtet zu haben und distanzisiert sich von jeder überlieferten Weisheit. Der Höhepunkt dieser Entwicklung ist der neuzeitliche Szientismus, in dem Weisheit und Wissenschaft zusammenfallen. Stärker noch als der Positivismus, der die positiven Wissenschaften als die einzige dem erwachsen gewordenen Menschen angepasste Form der Wahrheit betrachtet, ist der Szientismus davon überzeugt, dass die Wissenschaft die einzige objektive Lösung bietet für alle existenziellen Fragen der Menschheit: Nur die »wissenschaftliche Weltanschauung« bietet dem Menschen die wahre, weil objektive Weisheit. Die Folge dieser Entwicklung ist, dass jede nicht-wissenschaftliche Weisheitslehre, sei sie reli-

<sup>15</sup> Vgl. WILLI OELMÜLLER (Hg.), *Philosophie und Weisheit*, Paderborn 1989.

größer oder nicht-religiöser Art, ihre Plausibilität verliert und für eine rein private und sogar irrationale Überzeugung gehalten wird. Dieser Plausibilitätsverlust nimmt seit der Aufklärung die Gestalt einer Kritik jeder überlieferten Lebensweisheit an; weil diese dem Maßstab des aufklärerischen, wissenschaftlichen Verstandes nicht entspricht, wird sie als etwas Irrationales oder als eine Wahnweisheit abgelehnt.

Kennzeichnend für die heutige Zeit, d. h. für unser postmodernes Zeitalter, ist aber, dass nicht nur die überlieferte Weisheitslehre der Kritik der Aufklärung zufolge ihre Plausibilität verloren hat, sondern dass auch das uneingeschränkte Vertrauen in die Aufklärung selbst und ihre »wissenschaftliche Weltanschauung« verschwunden ist. Im wissenschaftstheoretischen Bereich wird das Wissen oder die Wissenschaft nicht mehr als (objektiver) Spiegel der Natur aufgefasst (so Rorty), und im gesellschaftlichen Bereich treten die verhängnisvollen Folgen der Kolonisierung der Lebenswelt durch die Wissenschaft (so Habermas) immer deutlicher hervor. Der »Glaube« an die eindeutige Wahrheit der wissenschaftlichen Weltanschauung ist ersetzt worden durch ein Bewusstsein der radikalen Kontingenzen und Mehrstimmigkeit aller Wahrheits- und Weisheitsdiskurse, einschließlich jener der Aufklärung. Weisheit wird reduziert zu einer Vielzahl von partikularen, durch Zeit und Raum bedingten Lebensregeln. Rorty nennt sie »jemandes Endvokabular«, womit er meint, dass »alle Menschen ein Set von Wörtern in sich tragen, womit sie ihre Handlungen, Überzeugungen und Leben rechtfertigen. Es sind diese Wörter, womit wir unsere Freunde rühmen und die Geringschätzung unseren Feinden gegenüber ausdrücken, unsere langfristigen Projekte, unseren tiefsten Selbstzweifel und unsere erhabenste Hoffnung. Es sind diese Wörter, womit wir, vorwärts oder rückwärts blickend, die Geschichte unseres Lebens erzählen.«<sup>16</sup> Es sind *Endvokabulare*: Einer, der dieses Vokabular verwendet, kann etwaige Zweifel über dessen Wert nur mithilfe zirkulärer Argumente lösen. Ihre Plausibilität oder »Wahrheit« geht nicht über die Gruppe ihrer Befürworter hinaus; draußen gibt es nur hilfloses Schweigen oder Gewalt. Aus dieser Einsicht in die unvermeidbare Zirkularität unserer Endvokabulare schließt Rorty, dass Wahrheit nicht gefunden oder angetroffen wird in einer (objektiven) Welt, sondern vielmehr von dem Menschen als einem zufälligen und zeitlichen Wesen konstruiert wird.

In dieser geistesgeschichtlichen Lage bleibt von Weisheit im Sinne eines lebensorientierenden, wahrhaften Wissens, nicht viel übrig. Auf der einen Seite wird sie zu einem objektiven, wissenschaftlichen Wissen, das den Menschen in seiner Lebensführung eindeutig, »objektiv« zu orientieren verspricht. Aber gerade bei der Beantwortung der Fragen nach Leben und Tod, wofür der Mensch diese Orientierung am meisten braucht, schlägt die

<sup>16</sup> Richard RORTY, *Contingency, Irony, Solidarity*, Cambridge 1989, 73.

Wissenschaft fehl. Denn er erfährt, dass die Wissenschaft die Antwort auf diese Fragen schuldig bleibt, weil seine Existenz keine rein wissenschaftliche Existenz ist. Auf der anderen Seite wird die Weisheit subjektiviert, indem sie zur partikularen Meinung einer Gruppe von Gesinnungsgenossen wird. Diese Objektivierung bzw. Subjektivierung der Weisheit hat ihre Trennung von der existenziellen Frage nach der Wahrhaftigkeit einer Lebensorientierung verursacht und macht deren Beantwortung zu einer sinnlosen Angelegenheit. Aber würde es dem Menschen wirklich egal sein, wenn er herausfände, dass seine Lebensorientierung nicht auf Wahrhaftigkeit Anspruch erheben kann und deswegen zu nichts führt?

In diesem Zusammenhang macht Bayers Kontrastvergleich einer sich auf die Lebenswelt beziehenden theologischen Weisheit mit der zwischen Objektivierung und Subjektivierung schwankenden Weisheitsauffassung der (Post)modernität ganz bestimmt Sinn. Wie schon im vorigen Abschnitt bemerkt, sind die Kernpunkte der theologischen Weisheit und damit auch deren Kontrast mit der Gegenwart: 1) negativ, dass die Wissenschaft nicht die zur Weisheit führende Pforte ist, und 2) positiv, dass Weisheit je die persönliche Antwort des Menschen auf die personale Anrede Gottes ist.

Aufgrund der obigen Analyse bin ich mit Bayers Kritik der Wissenschaft als der notwendigen Vorstufe der Weisheit und der damit zusammenhängenden Kritik des Ichs im Sinne des vermeinten privilegierten Bezugspunkts aller Weisheit einverstanden. Übrigens gilt diese Kritik nicht nur dem modernen *Ich denke*, sondern auch dem postmodernen Subjekt. Denn kennzeichnend für die (im Vergleich zur Modernität uneingeschränkte) privilegierte Souveränität des postmodernen Menschen ist, dass er je nach Belieben aus einer Vielfalt an Weisheiten wählen zu können meint. Außerdem werden diese Weisheiten nicht gefunden, sondern er betrachtet sie als Produkte seiner eigenen Konstruktion. Dagegen will ich mit Bayer einwenden, dass Weisheit ebenso wenig wie Wahrheit als ein ursprüngliches Wort des Menschen gedacht werden kann.

Obwohl ich also Bayers Betonung des Weisheitscharakters der Theologie zustimme, scheint mir die Argumentation, womit er die Theologie jenseits allen Ideologieverdachts stellt, um sie so als wahre Weisheit hervorheben zu können, höchst problematisch. »Als Evangelium wehrt die Weisheit sowohl einer Wissenschaftsgläubigkeit wie weltanschaulichen Totalansprüchen, die im Namen der Wissenschaft auftreten. Durch ihre personale Anrede, mit der sie den Angeredeten lokalisiert und individualisiert, schafft sie ein ideologiekritisches wie *selbstkritisches Subjekt*, ohne das kritische Erkenntnis unmöglich ist.«<sup>17</sup> Dass die Theologie als Weisheit eine für unseres Zeitalter sehr wichtige Kritik der weltanschaulichen Totalansprüche der Wissenschaft leistet, darin sind Bayer und ich uns einig. Aber

<sup>17</sup> BAYER, *Theologie* (s. o. Anm. 6), 436f.

man kann sich nicht einfach auf die personale Anrede Gottes stützen, um den Ideologieverdacht gegen die Theologie abzuwehren. Aus seiner theologischen Perspektive weist Bayer selbstverständlich zurecht darauf hin, dass das Evangelium ein ungeheures ideologiekritisches Potenzial hat, das meistens unter den Namen des prophetischen Charakters des (christlichen) Glaubens angedeutet wird. Aber in dem säkularisierten Klima der Gegenwart ist diese immanent theologische Verfahrensweise überhaupt nicht mehr zureichend, weil sie auf einem Zirkelschluss beruht: Der ideologiekritische Charakter der christlichen Weisheit wird aufgrund der personalen Anrede Gottes bewiesen, während gerade das Evangelium als das Wort Gottes selbst gegenwärtig unter schweren Ideologieverdacht steht oder sogar als illusorische Wahnweisheit betrachtet wird. Außerdem ist der moderne Mensch sich der verhängnisvollen politischen und gesellschaftlichen Folgen mancher religiösen Totalansprüche (wie zum Beispiel des berüchtigten Ausspruchs: *extra Ecclesiam nulla salus*) bewusst, was diesen Verdacht erheblich verstärkt. Auch dieses Bewusstsein ist eine Art vorwissenschaftliche Lebenserfahrung, die der Mensch besonders seit der Neuzeit durch erlittenen Schaden gemacht hat. In diesem Sinne ist sie auch so etwas wie eine Weisheit, die zwar religionskritisch, aber darum noch nicht unwahr ist.

Die Schlussfolgerung, die aus dem Vorhergehenden gezogen werden muss, ist, dass das Verhältnis zwischen Theologie, Weisheit und Wissenschaft auf eine andere als die von Bayer vorgeschlagene Weise gedacht werden muss, um den seit der Aufklärung aufkommenden Ideologieverdacht gegen die Religion abwehren zu können. In diesem Zusammenhang möchte ich zurückkehren zur Philosophie Kants und untersuchen, ob sie vielleicht auch noch einer anderen Instanz als der kritisch gesuchten und methodisch eingeleiteten Wissenschaft zutraut, vorzubeugen, dass eine Weisheitslehre zu Genieschwüngen aller Art führe (s. o.). Dabei beziehe ich mich auf Kants Aufsatz *Was heißt sich im Denken orientieren?* Besonders geht es mir dabei um die Frage, ob Kants Methode des ›sich im Denken Orientierens‹ geeignet ist, den Ideologieverdacht gegen eine schwärmerische Art von theologischer Weisheit abzuwehren, aber ohne die Theologie nach dem Maßstab der objektiven Wissenschaft zu beurteilen, weil sie das gerade ihres Wissenschaftscharakters berauben würde. Ebenso wie in den von Bayer zitierten Schlüsselsätzen der *Kritik der praktischen Vernunft* wendet Kant sich in der genannten Schrift ebenfalls gegen jede Art von Schwärmerie: »Wenn also der Vernunft in Sachen, welche übersinnliche Gegenstände betreffen [...], das ihr zustehende Recht, *zuerst* zu sprechen, bestritten wird: so ist aller Schwärmerie, Aberglauben, ja selbst der Atheisterei eine weite Pforte geöffnet.«<sup>18</sup> Aber wie sieht es aus diesem Zitat schon ergibt,

<sup>18</sup> Immanuel KANT, *Was heißt sich im Denken orientieren?* In: Immanuel KANT, *Werke in zehn Bänden*, hg. v. Wilhelm WEISCHDEL, Band 5, Darmstadt 1975, 278.

beruft er sich dabei nicht auf die Wissenschaft als die einzig mögliche kritische Instanz der Weisheitsansprüche der Religion. Stattdessen versucht er mit seiner Antwort auf die Frage ›Was heißt sich im Denken orientieren‹ etwas Anderes zu zeigen: Es geht ihm nicht nur negativ darum, den Glauben von jedem objektiven Wissen abzugrenzen, sondern auch positiv darum, einen Bereich jenseits des wissenschaftlichen Wissens freizulegen, zu dem die Vernunft immerhin Zutritt hat. Auf diese Weise versucht Kant, seine im Vorwort der *Kritik der reinen Vernunft* selbst gestellte Aufgabe, das Wissen aufzuheben, um zum Glauben Platz zu bekommen, durchzuführen.

Die Notwendigkeit, sich im Denken zu orientieren, kommt in aller Klarheit ans Licht, wenn die Vernunft, ausgehend von bekannten Gegenständen der Erfahrung, sich über alle Grenzen der Erfahrung erweitern will oder muss. In einer solchen Lage ist sie nicht mehr imstande, nach den objektiven Gründen der wissenschaftlichen Erkenntnis zu urteilen. Das ist offenbar der Fall, wenn es sich um eine Antwort auf die existenziellen Fragen nach Leben und Tod handelt. Und die (theologische) Weisheit, die die menschliche Existenz auf die personale Anrede Gottes bezieht, gehört auch dazu. Um die Wahrheit dieser theologischen Weisheit von religiöser Schwärmerie unterscheiden zu können, hat die Vernunft wegen des Fehlens eines objektiven Wahrheitskriteriums keine andere Wahl als ihre Urteile nach einem subjektiven Unterscheidungsgrund, in der Bestimmung ihres eigenen Urteilsvermögens, unter eine bestimmte Maxime zu bringen. Das nennt Kant: sich im Denken orientieren. Es bedeutet ›sich, bei der Unzulänglichkeit der objektiven Prinzipien der Vernunft, im Fürwahrhalten nach einem subjektiven Prinzip derselben bestimmen.«<sup>19</sup> Dieses subjektive Orientierungsmittel ist das Gefühl des der Vernunft eigenen Bedürfnisses, etwas voraussetzen und anzunehmen, was sie durch objektive Gründe zu wissen sich nicht anmaßen darf. Die Worte ›subjektiv‹, ›Gefühl‹ und ›Bedürfnis‹ geben in diesem Zusammenhang zu manchen naheliegenden Missverständnissen Anlass. ›Gefühl‹ bedeutet nicht, dass die Orientierung gegründet wäre auf eine rein private Eingebung oder Offenbarung; denn das würde gerade der Schwärmerie und den Genieschwüngen Tür und Tor öffnen, statt ihnen Schranken zu setzen. ›Subjektiv‹ heißt auch nicht, dass die Orientierung eine beliebige oder willkürliche Verfahrensweise wäre, die man ebenso gut tun oder lassen könnte; denn gerade weil religiöse Überzeugungen nicht im wissenschaftlich-objektiven Sinne als wahr oder falsch festzustellen sind, aber immerhin die Existenz des Menschen zutiefst prägen, ist eine kritische Besinnung darüber unentbehrlich. Es geht hier daher nicht um irgendein Orientierungsbedürfnis, sondern um ein wirkliches

<sup>19</sup> KANT (s. o. Anm. 18), 270 Anm.



Bedürfnis, »welches der Vernunft an sich selbst anhängt, [und] das Urteilen notwendig macht; gleichwohl Mangel des Wissens in Ansehung der zum Urteil erforderlichen Stücke uns einschränkt.«<sup>20</sup> Um sich *im Denken* orientieren zu können, ist also eine Maxime nötig, wonach wir unser Urteil fällen. Dieses die Orientierung bestimmende Prinzip ist ein Prinzip der Vernunft.

Die Quelle der Beurteilungen der sich orientierenden Vernunft ist der Vernunftglaube, was bedeutet, dass er sich als *Vernunftglaube* auf die Daten gründet, die in der reinen Vernunft enthalten sind, aber als *Vernunftglaube* ein subjektives, d.h. auf einem Bedürfnis der Vernunft gegründetes, und kein objektives Fürwahrhalten ist; damit kann er niemals in ein Wissen verwandelt werden.<sup>21</sup> Nach Kant ist dieses Orientierungsbedürfnis vor allem im praktischen Bereich unentbehrlich, insbesondere in den Fällen, wo wir nicht nur urteilen wollen, sondern urteilen *müssen*, wie es bei den existenziellen Fragen nach Leben und Tod der Fall ist. Das bedeutet, dass es vor allem für den Weisheitscharakter der Theologie wesentlich ist, dass der Mensch sich darin auf eine zuverlässige Weise orientieren kann. Nach Kant ist der »Vernunftglaube also der Wegweiser oder Kompass, wodurch der spekulative Denker sich auf seinen Vernunftstreitereien im Felde übersinnlicher Gegenstände orientieren [kann], der Mensch von gemeiner doch (moralisch) gesunder Vernunft aber seinen Weg, sowohl in theoretischer als praktischer Absicht, dem ganzen Zwecke seiner Bestimmung völlig angemessen vorzeichnen kann; und dieser Vernunftglaube ist es auch, der jedem anderen Glauben, ja jeder Offenbarung zum Grunde gelegt werden muss.«<sup>22</sup>

#### IV. Schluss

In dieser Untersuchung der Orientierungsschrift Kants geht es mir nicht um eine Bestimmung der formalen Kriterien und inhaltlichen Bestimmungen des kantischen Vernunftglaubens, weil sie offenbar vom Rationalitätsideal der Aufklärung geprägt sind, sondern darum zu prüfen, ob er – methodisch betrachtet – instande ist, die theologische Weisheit vor Schwärmerei zu schützen. Aufgrund dessen können wir beurteilen, ob diese Verfahrensweise auch für die heutige Theologie und Philosophie bedeutungsvoll sein kann. Der wichtigste Beitrag Kants zu dieser Debatte ist, dass jede Weisheit, auch die theologische, sich irgendwie vor der Vernunft verantworten muss, um auf Wahrheit und Wahrhaftigkeit Anspruch erheben

<sup>20</sup> KANT (s.o. Anm. 18), 271.

<sup>21</sup> KANT (s.o. Anm. 18), 276.

<sup>22</sup> KANT (s.o. Anm. 18), 277.

zu können. Wie sehr die Theologie sich auch von jeher bemüht hat, den Glauben von Aberglauben zu befreien, und wie unentbehrlich eine solche Bemühung auch heutzutage noch ist, trotzdem bleibt sie eine immanent theologische Denkungsart, die demzufolge meistens nur die Gläubigen von der Wahrheit und Weisheit des Glaubens überzeugt. Kants Orientierungsschrift ist hingegen eine Aufforderung an die Theologie, an der öffentlichen Meinungsbildung teilzunehmen und die theologische Weisheit auf eine vernünftige Weise mit anderen Weisheitsauffassungen und Überlieferungen ins Gespräch zu bringen.

Es lässt sich aber fragen, ob das Denken, das sich auf den Vernunftglauben stützt, um sich in existenziellen Fragen orientieren zu können, die Eigenart der theologischen Weisheit wirklich respektiert. Reduziert er sie nicht zu einer Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft? Wenn das der Fall wäre, würde der von Bayer erhobene Einspruch gegen die Philosophie zu Recht bestehen, und wir würden nichts gewonnen haben. Tatsächlich schreibt Kant: »Um nur zu urteilen, ob das Gott sei, was mir erscheint, was auf mein Gefühl innerlich oder äußerlich wirkt, [müsste] ich ihn an meinen Vernunftbegriff von Gott halten und darnach prüfen.«<sup>23</sup> Aber er trägt dieser Beurteilung noch etwas Wichtiges nach. Die Vernunft kann nicht beurteilen, ob Gott meinem Vernunftbegriff adäquat sei, sondern bloß, ob er ihm nicht widerspreche.<sup>24</sup> Damit gibt er zu, dass es kein eindeutiges und noch nicht einmal ein analoges Verhältnis zwischen dem Sinnlichen und dem Übersinnlichen gibt, so dass von einer Versinnlichung des Übersinnlichen durch die Philosophie überhaupt keine Rede sein kann.

Wenn wir diese Einsicht Kants auf die theologische Weisheit übertragen, lässt sich folgendes schließen. Erstens: Ebenso wenig wie das Übersinnliche dem Sinnlichen adäquat ist, gibt es zwischen theologischer Weisheit und positiv-wissenschaftlicher Wahrheit ein Verhältnis der Adäquanz. Deshalb kann der lebensorientierende Glaube nicht auf irgendeine objektive, mich niemals persönlich berührende Wahrheit reduziert werden. Zweitens: Die Kompetenz der Vernunft in religiösen Angelegenheiten ist nicht präskriptiv, sondern nur restriktiv; sie kann nicht eigenmächtig den Inhalt der theologischen Weisheit feststellen, sondern nur prüfen, ob ein überlieferter Glaubensinhalt der Vernunft nicht widerspricht. Das bedeutet, dass die Vernunft die theologische Weisheit kritisch beurteilen kann, ohne ihr eigenes Wahrheitsideal voraussetzen zu müssen. Anders als Kant, der in seiner Philosophie einen ahistorischen, abstrakten, der Aufklärung abhängigen Begriff der Vernunft voraussetzt, ist es meines Erachtens wesentlich, dass die Philosophie die Vernunft in der Religion, auch in ihrer historisch geoffenbarten Gestalt, herauszufinden versucht. Damit be- oder verurteilt

<sup>23</sup> KANT (s.o. Anm. 18), 278.

<sup>24</sup> KANT (s.o. Anm. 18), 278.

sie die theologische Weisheit nicht a priori als etwas vernunftloses, sondern versucht, eine Vermittlung zwischen dem immanent in der Religion vorhandenen Vernünftigen und anderen, möglicherweise säkularen Rationalitätstypen herzustellen. In diesem Sinne ist die Vernunft ideologiekritisch, aber ohne die ihr eigentümliche Weisheit der Religion als solche aufzuheben.

Vielleicht ist meine Lektüre von dem, was es heißt, sich im Denken zu orientieren, zu sehr von Hegels erweiterter Auffassung der Vernunft geprägt. Jedenfalls bietet sie eine Nuancierung der von Bayer und anderen oft zitierten Position Kants, nach welcher die Wissenschaft die enge Pforte ist, die zur Weisheit führt, um den Weisheitsanspruch der Theologie zu prüfen. Aus einer systematischen Perspektive habe ich aber zudem zu zeigen versucht, dass das Verhältnis zwischen Theologie und Philosophie nicht notwendig ein Konfliktverhältnis sein muss, und dass die Philosophie sogar von positiver Bedeutung für die Theologie sein kann. Dadurch, dass die Philosophie die theologische Weisheit nicht präskriptiv, sondern nur restriktiv beurteilt, wird erstens vermieden, dass diese mit dem ihr fremden Maßstab der Wissenschaft, der gekennzeichnet wird von Eigenmächtigkeit und Objektivierung der menschlichen Person, beurteilt wird; denn eine solche Beurteilung würde gerade verfehlen, was sie untersuchen wollte. Zweitens leistet die sich auf ihre restriktive Wirkung beschränkende Vernunft eine notwendige Ideologiekritik jedes Weisheitsanspruchs, der niemals von der den Anspruch erhebenden Instanz (in diesem Falle der Theologie) übernommen werden kann.

#### ZUSAMMENFASSUNG

Dieser Aufsatz erörtert einige philosophische Fragen in Bezug auf Bayers Vergegenwärtigung Luthers. Die Einbeziehung der Philosophie bietet der Theologie sowohl Chancen als auch Risiken. Einerseits kann die Philosophie zwischen einem religiösen oder theologischen Vokabular und der gegenwärtigen säkularen Gesellschaft vermitteln; andererseits riskiert die Theologie auf diese Weise eine Beeinflussung durch die innerweltlichen Kategorien der Philosophie. Diese zweite Position scheint die Bayers zu sein, da er die Beziehung von Philosophie und Theologie als Dissonanz interpretiert. Um zu untersuchen, ob und auf welche Weise die Philosophie als Vermittlerin zwischen der Religion und der säkularen Gesellschaft fungieren kann, konzentriere ich mich auf ein gemeinsames Merkmal von Philosophie und Theologie, darauf, dass sie alle Arten überlieferter Weisheit in Frage stellen, um wahre, theologisch oder philosophisch bewährte Weisheit zu bieten.

Zunächst analysiere ich Bayers Konzeption der Theologie als persönliche, traditionsgebundene Weisheit. Er entwickelt diesen Gedanken im Kontrast mit Kants kritischer Beurteilung der Weisheit in seiner *Kritik der praktischen Vernunft*, derzufolge die Wissenschaft die einzige enge Pforte ist, die zur Weisheit führt. Nach Bayer ist der Eintrittspreis viel zu hoch, insofern er eine Reduktion der Theologie auf (objektive) Wissenschaft erfordert. Im Gegensatz dazu versteht er theologische Weisheit als Metakritik, die in der Mitte zwischen Dogmatismus und Skeptizismus steht.

In meinen Bemerkungen zu Bayers Position beginne ich mit der Definition der Weisheit als einer Form von Wissen, die Menschen hilft, die wahre Bestimmung ihres Lebens zu finden. In

unserer postmodernen Situation wird jedoch die Plausibilität des Wahrheitsanspruchs in Frage gestellt, der in dieser Definition beinhaltet ist. Alle unsere Vokabulare über die Bestimmungen unseres Lebens, ob religiös, theologisch oder philosophisch, werden als radikal kontingent und äquivok wahrgenommen. In der Konsequenz ist Weisheit zur Privatmeinung einer Person oder einer Gruppe Gleichgesinnter geworden. Obwohl ich mit Bayers Kritik der Privatisierung der Weisheit übereinstimme, scheint mir seine Argumentation zugunsten einer theologischen Weisheit, die auf Grund von Gottes persönlicher Anrede über jeden Ideologieverdacht erhaben ist, höchst problematisch zu sein. Obwohl die Religion ein enormes kritisches Potential in Bezug auf die Ideologien unserer Zeit hat, überzeugt das säkulare Zeitgenossen kaum, weil sie die Religion selbst als eine Form der Ideologie betrachten. Deshalb schlage ich mithilfe von Kants Essay *Was heißt: Sich im Denken orientieren?* einen anderen Zugang zur notwendigen Kritik der religiösen Weisheit vor, die sich im Unterschied zum Begriff der Wissenschaft am Begriff der Vernunft orientiert. Dies führt zu einer weniger dissonanten Beziehung zwischen Philosophie und Theologie als bei Bayer.

#### SUMMARY

The focus of this article is to raise some philosophical questions concerning Bayer's aim of making topical the theology of Luther. The involvement of philosophy offers both opportunities and risks for theology. On the one hand, philosophy can mediate between a religious or theological vocabulary and contemporary secular society; on the other, however, theology runs the risk of being affected by the inner-worldly categories of philosophy. The latter position seems to be the one of Bayer since he defines the relation between philosophy and theology as a discordant one. In order to examine if and how philosophy can serve as a mediator between religion and secular society, I concentrate on a common characteristic of theology and philosophy, viz. that they query all kinds of traditional wisdom in order to offer true, theologically or philosophically corroborated wisdom.

First, I analyse Bayer's idea of theology as personal, traditional wisdom. He develops it through a confrontation with Kant's critical assessment of wisdom in his *Critique of Practical Reason*, according to which science is the only narrow entrance gate that leads to wisdom. According to Bayer, the entrance fee is far too high, since it implies an unovercoming reduction of theology to (objective) science. Instead, he understands theological wisdom as meta-criticism, standing in the middle between dogmatism and scepticism.

In my comment on Bayer's position, I start from the definition of wisdom as a kind of knowledge, helping humans to find the true destiny of their lives. However, in our post-modern times, the plausibility of the truth-claim implied in this definition is being challenged. All our vocabularies about the destinies of our lives, be they religious, theological, or philosophical, are perceived as radically contingent and equivocal. Consequently, wisdom has become a private opinion of a person or a group of like-minded people. Although I agree with Bayer's critique of the privatisation of wisdom, his argument in favour of a theological wisdom which claims to be above any suspicion of being ideological in character because of God's personal address, seems highly problematic to me. Although religion has an enormous critical potential with regard to the ideologies of our times, it does not convince contemporary, secularised people, because they perceive religion itself as a form of ideology. Therefore, I propose, with the help of Kant's *What Does it Mean to Orientate Oneself in Thinking*, another approach of the necessary critique of religious wisdom, which is based on the concept of reason, as distinct from science. This leads to a less discordant view of the relationship between philosophy and theology than Bayer's.